

UNIVERSITÉ DE PARIS

VICTOR COUSIN

ET

LE MYSTICISME

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

et soutenue publiquement le 27 Juillet 1900, à 4 heures

PAR

Louis DUMAS



CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

1900

UNIVERSITÉ DE PARIS

VICTOR COUSIN

ET

LE MYSTICISME

THÈSE

PRÉSENTÉE A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE DE PARIS

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

et soutenue publiquement le 27 Juillet 1900, à 4 heures

PAR

Louis DUMAS



CAHORS

IMPRIMERIE A. COUESLANT, 1, RUE DES CAPUCINS

1900

UNIVERSITÉ DE PARIS

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

Examineurs de la soutenance :

M. ALLIER, Président de la soutenance.	
MM. ALLIER.	}
STAPFER,	
SABATIER,	
	Examineurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières du candidat.

N° 295

Introduction

Le spiritualisme de Descartes et de son école eut d'abord un succès étonnant et pendant près d'un siècle la France ne connut guère d'autre philosophie. Un ennemi redoutable du cartésianisme s'était pourtant levé en Angleterre où Locke avait donné à la philosophie de la sensation une poussée formidable ; à l'époque de Voltaire, la doctrine fut apportée en France ; Condillac marcha sur les traces de Locke et bientôt il dépassa le maître. On connaît l'image dont il s'est servi pour donner à sa pensée une forme plus expressive et plus nette : il s'agit d'une statue de pierre qui s'animerait progressivement sous l'influence des sensations et arriverait ainsi peu à peu à la vie intellectuelle dans son plus large développement.

Après Condillac le spiritualisme parut insensé, Descartes fut presque oublié et pendant de longues années la philosophie de la sensation fut la seule en cours, sans que personne songeât à la renverser.

C'était l'époque où la France brisait ses chaînes. Les événements se pressaient si rapides, si imprévus et si grands qu'il n'y avait plus de place pour la réflexion : tous les hommes, dans la crainte ou dans l'espérance, attendaient l'issue de la crise. Plus tard, quand la liberté fut conquise et la paix intérieure rétablie, malgré les guerres interminables du nouveau

régime et de l'empire, les esprits se ressaisirent et la philosophie reparut. Laromiguière et Royer-Collard, essayant de relever le spiritualisme, fixèrent un moment l'attention du public lettré... ; mais bientôt un de leurs élèves, Victor Cousin, profita du calme relatif de la Restauration ; avec plus d'éloquence encore que ses maîtres, il fit le procès de Locke et de sa doctrine, et il réussit à grouper autour de lui toute l'élite intellectuelle de son époque.

Nous n'allons pas perdre beaucoup de temps à donner une biographie trop connue. Toute vie mêlée aux événements politiques est nécessairement agitée : celle de Cousin le fut particulièrement. Brisé par la Restauration après son cours de 1818 sur les idées du Vrai, du Beau et du Bien, il profita de sa disgrâce pour faire plusieurs voyages en Allemagne ; il y fit la connaissance de Schelling, se lia d'amitié avec Hegel, et subit de ces deux hommes une influence considérable. Rappelé dans sa chaire en 1828 par le ministère Martignac, il eut plus de succès que jamais, et tout le Paris pensant de l'époque accourut à ses leçons sur l'histoire de la philosophie. Durant quelques années il fut comblé d'honneurs, mais après 1840, partisan convaincu de l'enseignement laïque de la philosophie, il eut naturellement à subir les attaques d'un clergé courroucé. Une disgrâce prochaine devenait évidente, quand il se retira de la vie publique. Il passa les dernières années de sa vie à faire de la littérature ; à revoir et à corriger son premier enseignement ¹.

Cousin n'a pas écrit d'ouvrages ; mais nous avons

¹ Cousin était né à Paris en 1792 ; il mourut à Cannes en 1867.

de lui des préfaces et des cours imprimés qui suffisent largement pour nous faire connaître sa philosophie. Son système, qui porte le nom d'éclectisme, veut sauver les croyances morales de l'humanité ; sa philosophie est pleine de jeunesse et d'enthousiasme ; c'est la philosophie de l'idéal. Bien des critiques ont trouvé qu'elle était sans unité, vague et fuyante. Parmi ses admirateurs, les uns comme Ad. Franck, affirment que pour un esprit impartial, cette philosophie « n'existe que du moment où il lui a imprimé le sceau de la maturité dont il l'a revêtue lui-même quand il croit l'avoir conduite à sa dernière perfection ¹ » ; d'autres, comme P. Janet, s'efforcent au contraire d'en montrer la valeur avant les nombreuses retouches que plus tard elle dût subir ².

On a reproché à Cousin d'être arrivé à un Dieu personnel après avoir été panthéiste, de n'avoir pas voulu reconnaître cette évolution et d'avoir ainsi renié son premier enseignement.

Le professeur proteste vivement contre toutes ces accusations. « Grâce à Dieu, dit-il, le temps a plutôt augmenté qu'affaibli nos convictions et nous finissons comme nous avons commencé ³ ».

Les reproches semblent cependant avoir quelque fondement. Cousin disait en 1826 : « Le Dieu de la conscience n'est pas un Dieu abstrait, un roi solitaire relégué par delà la création sur le trône d'une éternité silencieuse,.... c'est un Dieu à la fois substance et cause..... principe fin et milieu, au sommet de

¹ La grande encyclopédie : Article V. Cousin.

² P. Janet, V. Cousin et son œuvre, P. 1885. — Passim.

³ Du Vrai, du Beau, du Bien. Avant-propos de l'édition de 1853 reporté dans les éditions suivantes.

l'être et à son plus humble degré, infini et fini tout ensemble, triple enfin, c'est-à-dire à la fois Dieu, nature et humanité. Si Dieu n'est pas tout, il n'est rien ¹. » Cette phrase, dont nous ne donnons que des extraits, est bien peut être la plus panthéiste que l'on connaisse.

Plus tard dans sa théodicée, Cousin s'écriait au contraire : « Notre Dieu n'est pas un Dieu abstrait, c'est une personne intelligente et libre qui nous a faits à son image, dont nous tenons la loi même qui préside à notre destinée et dont nous attendons les jugements ². »

Voilà donc deux déclarations totalement opposées.

Nous n'avons pas l'intention de donner ici les causes de cette évolution ; trop souvent la question a été traitée. Nous dirons seulement que nous ne mettons pas à sa base des motifs intéressés ; nous ne croyons pas avec Secrétan que Cousin ait cherché seulement le succès et qu'à deux reprises il se soit demandé « Quelle philosophie servira ma gloire ³ ? » Aussi bien la question n'est pas d'une grande importance pour le sujet que nous nous proposons de traiter. Ces variations ont porté seulement sur l'étude des premiers principes, du principe de substance en particulier, et nous n'aurons pas à nous occuper ici de ces longues dissertations. Sur le terrain du mysticisme Cousin n'a pas reculé ; toujours il a voulu le condamner avec la même énergie, et son arme de combat, la

¹ Préface des fragments philosophiques. 1^{re} Edit. 1826.

² Du Vrai, du Beau, du Bien. Edition de 1853. 16^e leçon.

³ Secrétan, Victor Cousin, (Paris 1868), p. 77

théorie de la raison spontanée et impersonnelle a été toujours identique ¹.

Pourtant le mot de mysticisme semble d'abord assez vague ; il apparaît çà et là dans les différents cours du professeur avec des significations très diverses. On s'aperçoit bientôt cependant, que dans le mysticisme il vise surtout, comme tout le monde, la tendance à connaître Dieu par le sentiment. D'ailleurs une étude rapide de la méthode par laquelle il arrive lui même à la connaissance de l'Absolu, nous rendra sa pensée bien plus claire, et nous donnera en même temps sa critique de la connaissance mystique ².

¹ Voilà pourquoi nous avons cru pouvoir nous servir indifféremment des cours du début conformes à l'enseignement primitif, et des cours revus et remaniés.

² On nous reprochera sans doute d'avoir négligé dans notre étude la partie historique. Peut être pourrions-nous trouver une excuse dans ce fait qu'il nous aurait été impossible de donner autre chose qu'un résumé des ouvrages parus.

Dans sa brochure sur V. Cousin, Secrétan a tracé d'une façon irréprochable le cadre historique de cette philosophie ; il a étudié tour à tour l'influence exercée sur elle par les penseurs des siècles précédents, par les contemporains et en particulier par l'école allemande.

De même P. Janet, qui met sous nos yeux la vie de Cousin, nous montre ses différents maîtres et nous fait saisir les causes des divers changements qui se sont produits dans son esprit.

Nous n'avions plus rien à ajouter et nous avons délaissé la question.



Digitized by the Internet Archive
in 2026

PREMIÈRE PARTIE

Exposé de la théorie de V. Cousin

§ I. — Comment Cousin arrive à la connaissance de Dieu.

La théorie de Cousin s'appuie sur une base platonicienne.

Platon avait affirmé que les idées n'étaient pas seulement une forme de notre esprit et il leur avait donné une existence réelle hors du monde sensible. Ces idées pures, dont l'homme n'aurait eu que des réminiscences, étaient reliées entre elles par l'idée type, l'idée des idées : celle du Souverain Bien ; elles en partageaient la nature dans une plus ou moins large mesure, et ainsi elles étaient pour nous comme une manifestation de la divinité.

Cousin en étudiant la conscience humaine y trouve les trois idées du Vrai, du Beau et du Bien. Ces idées sont universelles, éternelles et absolues. Elles ont, comme chez Platon, une existence réelle hors du monde sensible. La raison médite ces trois idées, principes de toutes nos actions et de toutes nos pensées ; elle saisit ce qu'elles ont d'absolu et, ne pouvant les rapporter à l'homme fini et borné, elle les rapporte à l'Infini, à l'Etre, à Dieu. Les idées du Vrai, du Beau et du Bien sont donc pour nous les révélatrices de

l'Absolu, elles sont les manifestations sensibles de Dieu.

Cousin, bien à tort selon nous, croit ajouter quelque chose à l'antique théorie : « Platon qui s'est élevé aux plus sublimes hauteurs de la métaphysique ne compose la vie que de la raison pure ; il n'aperçoit pas cette autre partie de l'homme, le sentiment qui est le satellite fidèle de la raison ¹. » L'homme en présence du Vrai, du Beau et du Bien éprouve un doux sentiment de bien-être, l'enthousiasme le gagne et il se surprend à aimer ces manifestations de la divinité. Mais ici se pose un difficile problème, celui de savoir si cette émotion ne serait pas le fait primitif et si le sentiment ne serait pas à la base des idées éternelles. On comprend, pour le mysticisme, toute l'importance de ce problème : c'est une question de vie ou de mort.

Cousin n'hésite pas à répondre. Pour lui le sentiment ne vient jamais avant la raison, mais il l'accompagne toujours. Ceux qui le mettent à la base des idées absolues commettent donc la plus grossière des erreurs, ils prennent l'effet pour la cause. « Pour s'émouvoir à l'idée d'une chose ne faut-il pas, comme les termes eux-mêmes le donnent à entendre, avoir eu d'abord cette idée ? » Le sentiment d'ailleurs serait incapable de nous révéler l'Absolu ; il est trop passager et trop subjectif ; il varie trop d'homme à homme ou même dans l'individu. De plus il dégénère trop

¹ Ce reproche nous semble tout à fait injustifié. Platon n'a pas oublié le sentiment, car il parle souvent de l'amour (ἔρως). Il distingue deux amours : l'un grossier ; celui des sens ; l'autre noble, généreux, compagnon inséparable de la beauté morale, intellectuelle et divine. C'est un coursier impétueux que la raison doit retenir et diriger..... Le délire dont parle Platon n'est autre chose que l'enthousiasme et l'inspiration de Cousin.

facilement en passion ; alors sous son influence l'homme n'est plus lui-même, il arrive aux erreurs les plus insensées et commet les actes les plus blâmables.

Avec la raison, au contraire, rien à craindre de tout cela. Sans doute, aux yeux d'un observateur superficiel, elle apparaît aussi comme subjective et trompeuse ; tous les hommes ne pensent pas de la même manière ils n'ont pas les mêmes connaissances, et souvent ils semblent s'être servis de la raison pour arriver aux plus grandes aberrations intellectuelles. Mais prenons garde à nos jugements ! N'allons pas condamner à la légère une faculté divine et prendre pour la raison ce qui en réalité ne peut en être que l'apparence. Cousin nous apprend qu'il a évité ce danger. Un jour, il se mit à réfléchir ; il s'enfonça bien avant dans l'observation, plus que ne l'avaient fait avant lui les autres philosophes, « et à un degré où Kant n'avait pas pénétré, il atteignit et démêla le fait instantané mais réel de l'aperception spontanée ¹ ». Enthousiasmé de sa découverte, le professeur crut dès lors avoir tout résolu. Pour le penseur, il y a deux raisons : la raison spontanée et la raison réfléchie ou raisonnement. La première, que Cousin appelle aussi « raison impersonnelle », est un fragment de la raison universelle et divine ; elle est en quelque sorte une émanation du Dieu qui créa l'homme à son image. Et ainsi entendue, il est bien évident que la raison ne peut nous tromper ; restant toujours au dessus des relativités et des apparences, elle

¹ Préface des *Fragments philosophiques*, 1^{re} édit., 1826.

embrasse d'un seul coup d'œil la série interminable des causes et des phénomènes ; elle perçoit les rapports qui les relient, et saisit d'une intuition immédiate toutes les vérités, la Vérité. Ce reflet de la divinité, nécessairement, se retrouve identique chez tous les hommes. « L'humanité en masse est spontanée et non réfléchie ; l'humanité est inspirée. Le souffle divin qui est en elle, lui révèle toujours et partout la Vérité sous une forme ou sous une autre, selon les temps et selon les lieux ¹. » Pourquoi donc alors tant d'erreurs dans le monde, tant d'ignorance et d'intelligences confuses ? Cela vient simplement de ce que tous les esprits ne sont pas également doués et que chez tous l'inspiration ne se fait pas jour avec le même éclat. La raison, dans son exercice spontané, nous donne bien une « aperception pure » de la vérité, mais malheureusement nous ne pouvons guère en avoir conscience. « L'aperception pure brille et s'éteint comme une étincelle rapide.... Elle n'est telle qu'à condition de s'ignorer elle-même, dès que le moi en a conscience, elle n'est plus ². » La spontanéité ne peut donc être saisie qu'après coup et pour ainsi dire de profil. C'est ici qu'intervient la seconde forme de la raison : la forme réfléchie. Son rôle sera d'observer, d'écouter, de noter les révélations de la première. Ainsi s'expliquent les inspirations courtes et subites du poète, de l'artiste ou du savant ; un moment, ils ont eu cons-

¹ Préface des *Fragments*, 1^{re} édit., 1826.

² *Du Vrai, du Beau, du Bien*. — Cours de 1818, édité 1836, d'après les notes d'auditeurs et approuvé p. Cousin, 14^e leçon. Sur ce point encore, Cousin semble s'inspirer des Anciens : Cette aperception, qu'on ne peut saisir que par une sorte de retour en arrière, rappelle de bien près les réminiscences de Platon.

science de tout ce qu'ils savaient et de tout ce qu'ils voyaient, et ils ont pu nous en laisser une faible représentation ; mais bientôt, malgré tous leurs efforts, ils ne peuvent plus rien saisir de ces visions trop rapides. On comprend maintenant comment il se fait que tous les hommes n'arrivent pas au même degré dans la connaissance des choses. Il leur faudrait savoir réfléchir pour cela, et si la spontanéité est le génie de la nature humaine, la réflexion est le génie de quelques-uns « La vérité n'est pas la science, la vérité est pour tous, la science pour peu ¹. » On comprend encore combien il est facile de se tromper : la raison réfléchie est une source d'erreur. Dans le silence du cabinet, le philosophe s'en sert pour interpréter les données de la Raison spontanée. S'il les interprète mal, il s'éloigne de la vérité, mais s'il les interprète bien il ne s'en rapproche pas, car il n'y a pas plus dans l'état réfléchi qu'il n'y avait dans l'état spontané. Cousin arrive ainsi à cette conclusion étonnante : Après une vie de labeur, le plus grand des philosophes n'a pas une connaissance essentielle de plus que l'humble ouvrier des champs, seulement il sait qu'il les a. L'ouvrier les possède aussi, mais il n'en a pas conscience et ne les exprime pas ².

Nous avons cru bon de nous arrêter un moment sur cette distinction entre l'état spontané et l'état réfléchi. C'est là le point capital de la théorie de Cousin qui déclare établir ainsi l'universalité et l'infailibilité de la raison, sa transcendance et sa prédominance sur le sentiment

¹ Préface des Fragments, 1^{re} édition.

² Philosophie populaire, Paris 1848.

Comment se fait-il que tant de fois on ait voulu soutenir le contraire ? L'erreur est facile à comprendre. Le sentiment est le satellite de la raison ; cela signifie qu'il l'accompagne toujours et qu'il se développe avec elle. Par un heureux mystère, aussitôt que la raison a découvert une vérité, le cœur s'y attache et l'aime. La raison peu à peu, s'élève des vérités élémentaires aux vérités plus hautes, plus grandes et plus sublimes ; le sentiment aussi s'élève peu à peu, grandit et s'épure. La raison enfin, après avoir conçu les idées générales et éternelles du Vrai, du Beau et du Bien conçoit l'existence de l'Absolu qui en est le support, et arrivée là elle s'arrête ne pouvant s'élever plus haut ni déterminer la nature de l'Infini. L'âme de même, de plus en plus émue, s'attache enfin à cet Absolu et elle l'aime : elle aime Dieu.

Or, ne l'oublions pas dans son exercice immédiat la raison est presque inapparente. Elle ne jette en nous aucun trouble, et l'homme s'aperçoit à peine qu'elle s'exerce. Le sentiment au contraire est vif et impétueux ; dans la mesure où il se développe, il bouleverse l'être tout entier. Faut-il s'étonner alors, que bien des personnes mettent au premier rang la chose la plus apparente, et prennent pour la cause ce qui n'est en réalité que l'effet ? C'est seulement par l'habitude de la réflexion, par une observation profonde et soutenue qu'on peut arriver à les distinguer. Quelques philosophes obtiennent ce beau résultat, mais la grande majorité des hommes en sont incapables. Néanmoins « quand on parle de la lumière du cœur on désigne sans le savoir cette lumière de la

raison spontanée qui nous découvre la vérité d'une intuition pure et immédiate ¹ »

§ II. — Qu'est-ce que le mysticisme

Il sera facile maintenant de savoir ce qu'on doit entendre par mysticisme. Seront mystiques tous ceux qui s'en tiendront aux apparences et ne placeront pas la raison à la base de la connaissance, tous ceux qui, n'écoulant que les mouvements de leur cœur, penseront atteindre l'Absolu par le sentiment.

N'allons pas croire cependant que le mysticisme vient seulement d'une paresse ou d'une incapacité intellectuelles. Souvent il a des causes plus profondes et plus intimes que le manque d'observation, des causes psychologiques et dramatiques. Depuis de longs siècles l'humanité réfléchit et cherche à se rendre compte de la nature des choses ; elle cherche à prendre conscience des vérités éternelles que la raison spontanée laisse cachées dans les profondeurs du subconscient. Mais aujourd'hui l'humanité n'est guère plus avancée que jadis. Certains philosophes se sont approchés des données de la raison, mais d'autres s'en sont éloignés : l'esprit humain, trop étroit pour embrasser l'ensemble des choses, ne saisit jamais qu'une partie de la vérité, et rarement la même partie. De là les différents systèmes qui se sont fait jour dans le monde.

Dans son cours de l'histoire de la philosophie ² Cousin découvre quatre systèmes. En premier lieu, vient

¹ Du Vrai, du Beau, du Bien. Edit. remaniée de 1853, 5^e leçon.

² Cours de l'histoire de la philosophie professé en 1829. — 4^e leçon.

le Sensationisme, incapable de s'élever bien haut, parce qu'il ne reconnaît autre chose que l'impression des sens. Bientôt une réaction se produit et alors apparaît l'Idéalisme qui ne voit plus que la vie de l'esprit. Vrais et faux tous les deux, ces systèmes s'observent, entrent en lutte et se ruinent l'un l'autre. Le résultat de cette débâcle c'est le scepticisme. Pourrait-on conserver sa confiance à la raison, quand on la voit renverser un jour ce qu'elle avait édifié la veille ? Pourtant, en perdant la foi en la raison humaine, l'esprit garde encore un besoin d'Idéal et de Dieu. C'est alors qu'arrive le mysticisme ; il se présente comme un buisson sur les bords d'un abîme, il permet au voyageur fatigué de s'accrocher et l'empêche de rouler jusqu'au bas. L'homme, se repliant en lui-même, porte son attention sur les sentiments qui bouillonnent en son âme, et sans comprendre qu'ils sont le résultat des visions de la raison spontanée, il croit que le cœur le sauve en le mettant seul en rapport avec l'Infini. Mais la réaction se produit de nouveau, hâtée peut-être par les abus du mysticisme ; le Sensationisme reparait pour faire place à l'Idéalisme, et indéfiniment la série recommence et s'épuise, pour bientôt recommencer et s'épuiser encore. Cousin reconnaît les quatre chaînons de l'anneau dans la philosophie de toutes les époques et de tous les pays : dans celle des Hindous comme dans celles de la Grèce, du Moyen-Age et des Temps modernes. Le mysticisme est bien une erreur, mais une erreur indéracinable et fatale, triste résultat de l'abus de la raison réfléchie.

Tous les mystiques ont cela de commun qu'ils veulent mettre le sentiment à la base de la connaissance de

Dieu ¹ ; mais ils ne sont pas tous également ambitieux.

Les uns reconnaissent que le cœur ne peut pas les élever jusqu'à l'Absolu, directement et sans intermédiaire ; ils comprennent qu'ils ont besoin des idées du Vrai, du Beau et du Bien, mais ils prétendent pouvoir atteindre ces idées par le sentiment.

Les autres au contraire déclarent pouvoir se passer des idées absolues ; ils pensent que le sentiment les conduira directement jusqu'à Dieu qu'ils pourront ainsi connaître autrement que par ses manifestations.

Cette seconde forme du mysticisme est la plus élevée, mais aussi la plus extravagante et la plus dangereuse ; Cousin a de la peine à la comprendre et c'est contre elle qu'il dirige ses flèches les plus aiguës.

Arrivant ensuite aux conséquences du mysticisme, le professeur s'y arrête assez longuement. L'histoire en main, il met en lumière tous les abus de la doctrine : fétichisme, magie, théurgie, ascétisme, autant de moyens employés pour essayer de rendre Dieu plus sensible à l'âme et augmenter la communion avec lui. L'imagination s'excite peu à peu ; pour satisfaire son besoin d'aperception immédiate, elle invente des méthodes extatiques plus ou moins bizarres, et du Dieu esprit, elle ne tarde pas à faire un Dieu visible et

¹ Cousin aborde bien la question du mysticisme rationnel (Ecole d'Alexandrie), mais il l'absoudrait volontiers sous prétexte qu'il n'est pas dangereux. Aussi croyons-nous pouvoir, sans inconvénient, passer ce point sous silence, afin de ne pas nous détourner du sujet que nous nous sommes proposé d'étudier dans la philosophie de Cousin : la priorité de la raison ou du sentiment dans la connaissance de Dieu.

palpable. Trop souvent encore, l'homme s'abîme « dans une contemplation vide de pensée, dans une prière vide de paroles et presque sans conscience ».

Le résultat immédiat de cette contemplation malade, c'est la perte de la liberté, l'inaction la plus absolue, suivies bientôt de l'affaiblissement progressif de la conscience morale. « Il vient un moment où l'âme qui se croit unie à Dieu, éternelle de cette possession imaginaire, méprise à ce point le corps et la personne humaine, que tous ses actes lui deviennent indifférents et que le bien et le mal sont égaux à ses yeux ¹. »

Ici Cousin tonne avec éloquence ; il sent que sur ce terrain il a vraiment beau jeu et qu'il n'aura pas de contradicteurs.

Mais sous prétexte que l'on a abusé d'une chose faut-il condamner cette chose ? La liberté a conduit bien des peuples et bien des personnes à des résultats écœurants ; dira-t-on pour cela que le principe de la liberté est mauvais ? Ne vaut-il pas mieux étudier, au contraire, le principe en lui-même ? le rejeter ensuite si on le croit inacceptable, mais le garder, si on le croit conforme à la vérité, et essayer d'en tirer des conséquences plus justes et meilleures ? C'est ce que nous allons faire pour le mysticisme, en nous plaçant au point de vue de Cousin.

¹ Du Vrai, du Beau, du Bien (5^e leçon), Edit. de 1853. Les conséquences du mysticisme sont aussi très bien développées dans la 4^e leçon du cours de l'histoire de la philosophie (1829).

DEUXIÈME PARTIE

Essai d'une critique de la théorie de Cousin

Nous n'avons pas l'intention de nous attarder à relever les petites contradictions qui se trouvent dans la théorie de Cousin. Nous ne dirons pas davantage combien nous paraît originale cette idée d'un roulement régulier des systèmes philosophiques ; ni combien nous paraissent justes, dans certains cas, les causes que le professeur attribue au mysticisme. Nous prendrons la théorie dans son ensemble, telle qu'il nous la donne, ou même telle qu'il prétend nous la donner, et nous nous demanderons si elle correspond à la vérité, c'est-à-dire si, toujours et partout dans la connaissance des choses et de l'Absolu, la raison précède le sentiment.

Cousin distinguait deux sortes de mysticisme ; la critique se divisera donc naturellement en deux parties.

Cette étude trop hâtive sera sans doute riche en erreurs..... Que pourrait-on attendre d'un étudiant inexpérimenté..... ?

CHAPITRE I

POUVONS-NOUS, SUR LES DONNÉES DU SENTIMENT, ARRIVER A LA CONNAISSANCE DU VRAI, DU BEAU ET DU BIEN ?

Que devons-nous entendre par raison ?

Dans son enthousiasme métaphysique, Cousin nous entraîne bien haut, trop haut pour que nous puissions le suivre. Sa raison spontanée, impersonnelle et infaillible, héritage précieux de l'ignorant et du savant, est sans doute un beau rêve.... mais rien qu'un rêve. Cette raison, fragment de la raison divine, qui voit d'un seul coup d'œil la Vérité dans tout son ensemble, est trop grande pour que l'esprit humain la puisse comprendre..., il faudrait être dieux pour saisir une seule étincelle de la raison divine !

On ne peut s'empêcher de demander à Cousin comment il a eu lui-même conscience de cette raison idéale, voilée pour tous les autres hommes. Comment a-t-il pu sentir une aperception, de son propre aveu « si pure qu'elle est insensible » ? Le grand professeur aurait-il été favorisé d'une révélation spéciale ?

Sa théorie de la raison spontanée ne peut être qu'une hypothèse, une hypothèse inutile et qui n'explique rien. A quoi sert-il d'avoir une raison absolue en relation directe avec la Vérité, si nous n'en savons rien et si,

en toutes choses, nous agissons comme si nous ne l'avions pas ? Cousin comprend très bien tout cela, et après ce petit voyage fantaisiste dans l'inconnu et dans l'infini, il éprouve le besoin de nous ramener ici-bas. « Cette raison, qui en elle-même est universelle et absolue, et par conséquent infaillible, tombée qu'elle est dans l'homme.... est devenue faillible. » ¹ C'est le dogme de la chute ; nous n'avons pas à le discuter, car il n'a absolument rien à faire ici. A quoi bon parier d'un état disparu qui peut faire l'objet de tous nos regrets et de tous nos vœux, mais dont on ne peut plus tenir compte pour déterminer le mode d'acquisition de nos connaissances ?

Si l'hypothèse était vraie, plus que le mysticisme, la théorie de Cousin devrait conduire à l'inaction absolue. Si c'est par son passage dans l'homme que la raison perd sa valeur et ses qualités, que l'homme se détruise lui-même ; que dans une sorte d'anéantissement il abandonne sa volonté et sa liberté, et alors on verra reparaître omnisciente, cette raison un moment disparue ! Non, nous ne pouvons pas appeler raison une chose à jamais passive, miroir toujours terni qui reçoit une image plus ou moins vague de la réalité. Pourtant, pas plus que Cousin, nous ne croyons confondre la raison et le raisonnement. La raison est une faculté dont nous devons nous servir ; le raisonnement n'est que l'acte, le produit de cette raison ; mais que le raisonnement disparaisse, et celle-ci ne sera plus qu'une puissance vide, une faculté silencieuse comme un instrument de musique oublié

¹ Histoire de la philosophie ; 5^{me} leçon.

sur un meuble. Un jour deux hommes s'approchent de l'instrument : l'un ne peut en faire sortir que des bruits discordants, tandis que l'autre en tire des sons harmonieux et captivants. Ainsi en est-il de la raison. En tant que puissance elle se retrouve chez tous les hommes, et en ce sens, nous pouvons dire qu'elle est impersonnelle et toujours identique à elle-même ; mais tous les hommes ne s'en servent pas de la même façon, de là les différences de pensée et l'erreur.

Nous sommes déjà bien loin de la raison spontanée de Cousin ; reconnaissons pourtant le fond de vérité que renferme la théorie. Après quelques mois d'efforts, l'enfant marche sans s'en rendre compte, le tisserand dévide sa navette sans y songer, le laboureur maintient sa charrue en regardant autre chose, et tous les travaux, sous l'influence de l'habitude, demandent chaque jour moins de réflexion. Ainsi en est-il dans le domaine intellectuel. Il est bien certain que parfois nous pensons spontanément, pour ainsi dire sans l'avoir voulu, sans réfléchir sur notre pensée et presque sans la saisir ; si nous la saisissons quelquefois, ce n'est qu'après coup. Cousin n'avait pas besoin de s'enfoncer bien avant dans l'observation pour découvrir cela, et s'il s'y était enfoncé encore un peu plus avant il aurait vu que, même dans ce cas, la raison n'a pas des intuitions immédiates et infaillibles de la vérité.

Quand on peut remonter le courant de ces pensées involontaires, il est facile de voir que, là encore, la raison suit sa marche ordinaire ; elle engendre le raisonnement, et ce raisonnement est toujours sujet à l'erreur.

La raison est donc divine, si l'on veut, en ce sens que Dieu nous l'a donnée comme il nous a donné toutes choses, mais elle est néanmoins humaine et faillible, dans l'état spontané comme dans l'état réfléchi, la plus humaine peut-être de toutes nos facultés. En dernière analyse, la division de Cousin reste sans importance pour la solution du problème que nous nous sommes posé : La priorité de la raison ou du sentiment dans la connaissance du Vrai, du Beau et du Bien.

La connaissance du Vrai

D'après Cousin, tout découle du vrai : « Le Vrai existe en lui-même, engagé sous les formes sensibles il devient le Beau, réalisé dans les actions humaines, il devient le Bien¹. » S'il en était ainsi, nous ne refuserions pas à Cousin le droit de placer la raison à la base de la connaissance de toutes choses.

Mais le vrai n'est pas pour nous une entité métaphysique, il n'est pas davantage une qualité des choses qui se retrouverait dans toutes à des degrés différents. Si le vrai avait une existence réelle, il ne pourrait être autre chose que l'existence elle-même.

Dire que l'on a trouvé la vérité sur tel ou tel point, cela signifie que l'on est arrivé à expliquer et à comprendre ce point. Le vrai est donc simplement un jugement de l'esprit qui correspond à la réalité des choses. L'univers nous étonne, certaines de ses parties nous paraissent bonnes et belles, d'autres nous paraissent mauvaises et laides ; il en est de même de

¹ *Du Vrai, du Beau, du Bien*. 1^{re} édition 1836 ; 22^e leçon.

l'homme intérieur et des actions de sa vie. Notre esprit travaillant là-dessus essaye de comprendre l'homme et l'univers, il essaye de les expliquer. De là les différentes sciences, de là les différents systèmes... ils sont vrais dans la mesure où ils approchent de la réalité des phénomènes étudiés.

Le vrai est la qualité d'un raisonnement ; mais on ne raisonne pas à vide et la raison, pour s'exercer, ne saurait se passer du beau et du bien. Dès lors, au lieu d'être la source de ces deux dernières idées, le vrai n'en peut plus être que l'expression adéquate. Il leur est subordonné, et dans la suite de notre étude, nous n'aurons plus à tenir compte que du beau et du bien.

Remarquons encore qu'on dit indifféremment, et le langage a son importance, une belle ou une bonne action. Nous pourrions nous demander si la bonté ne serait pas seulement la beauté du monde moral ; mais la chose a peu d'importance, il nous suffit de savoir que le beau et le bien sont de nature analogue.

Les données du problème nous paraissent plus claires maintenant, et la solution facile à prévoir. Est-ce la raison *une et humaine*, ou le sentiment qui s'exerce d'abord dans la connaissance du beau et du bien, deux choses de même nature ?

Cousin croit avoir tout dit quand il s'est écrié : « Pour s'émouvoir à l'idée d'une chose ne faut-il pas comme les termes eux-mêmes le donnent à entendre avoir eu d'abord cette idée ? » Raisonnement rigoureux en apparence, sophisme insensé en réalité. La question est précisément de savoir si c'est l'idée qui nous émeut ou si c'est le sentiment qui la précède et qui la fait naître.

Etudions séparément le phénomène esthétique et le phénomène moral.

La connaissance du Beau

Pour que dans la connaissance du beau il soit possible de placer le fait rationnel en premier lieu, il faudrait que la beauté fut définie d'une manière claire et précise, qu'il y eut, en un mot, une beauté type *connue de nous* à laquelle nous comparerions les différentes beautés particulières. Mais qui se chargera de définir la beauté ? Depuis de longs siècles l'humanité la cherche et l'adore, le monde produit des artistes qui font notre admiration, et, malgré tout leur zèle et tout leur talent, les meilleurs artistes n'ont pu dire ce qu'était la beauté. Elle n'est pas l'ordre, encore moins le désordre ; elle n'est pas la symétrie, l'arrangement, la régularité des lignes, pas plus qu'elle n'est l'assemblage des différentes couleurs... elle est tout et elle n'est rien. En vain le maître voudrait-il essayer de donner des règles à l'élève, l'élève se moque des règles et dépasse le maître. Il est des tableaux que tout le monde admire du fond de l'âme. Si vous demandez pourquoi, les uns vous répondront qu'ils n'en savent rien... Gardez vous de sourire, c'est la réponse la plus sensée. Les autres voulant essayer de masquer une ignorance fatale vous donneront des raisons de leur admiration, mais peu de personnes seront d'accord là-dessus. Cela ne revient-il pas à dire que la beauté n'est pas du domaine de l'intelligence ? Personne ne la comprend et tout le monde la sent.

Cousin, il est vrai, croit se tirer d'embarras en fai-

sant appel à l'aperception pure. L'homme a la connaissance immédiate de la beauté absolue ; il y rapporte l'objet, de là le jugement esthétique ¹. Nous ne reviendrons pas sur ce que nous avons déjà dit de la raison spontanée, mais nous nous demanderons cependant comment il est possible de rapporter telle ou telle beauté particulière à une beauté absolue dont on n'a plus souvenance.

La conséquence de cette vision spontanée devrait être l'identité du jugement esthétique chez tous les hommes, puisque tous auraient le même type de comparaison. C'est bien un peu ce que prétend Cousin qui veut éviter à tout prix la subjectivité du sentiment. D'après lui, quand notre raison a affirmé la beauté d'une chose, nous avons le droit de considérer comme insensés ceux qui jugeraient autrement. La prétention de le faire, peut être, mais le droit c'est une autre question.

Je crains bien qu'en fait l'identité du jugement esthétique n'existe que dans l'esprit de Cousin et dans le monde imaginaire où il nous transporte.

Dira-t-on que la majorité des hommes admire les mêmes objets ? Il est également des mets et des parfums que l'on s'accorde à trouver agréables, et l'on ne voit pas trop bien pourquoi les ressemblances du sentiment esthétique devraient nous étonner plus que les ressemblances du goût et de l'odorat.

En est-il donc moins vrai que des chefs-d'œuvres remarquables ont été longtemps méconnus par les personnes les plus compétentes ; et que d'autres,

¹ Du Vrai, du Beau, du Bien. Edit. 1853 (6^e leçon).

aussi remarquables, après quelque temps de popularité étonnante, tombent dans le plus profond oubli ? Un seul cas de ce genre suffirait pour infirmer la théorie de Cousin. Et qu'importent après tout cette subjectivité et ces variations d'une connaissance toujours imparfaite ? La beauté en existe-t-elle moins pour cela ?

Nous croyons donc sincèrement que le sentiment est à la base du phénomène esthétique. En présence de certains objets ou de certains spectacles, l'âme éprouve instantanément des émotions plus ou moins intenses. Voilà le fait primordial et universel qu'il ne nous est pas donné d'expliquer. La raison ensuite intervient ; elle s'empare de ces différentes émotions, et cherche à s'en rendre compte ; elle les compare entre elles ainsi que les différents objets qui les ont fait naître : peu à peu, elle arrive ainsi à certaines règles toujours relatives. En comparant les émotions, la raison arrive progressivement à un degré de beauté de plus en plus élevé ; elle conçoit bientôt la possibilité d'une beauté sans mélange et s'arrête enfin à la nécessité de son existence.

La connaissance du bien

Ce que nous avons dit de la beauté, nous pouvons également le dire du bien.

Est-il possible, un seul instant, d'admettre avec Cousin que nous possédons primitivement toutes les idées morales ? Nous savons implicitement, dit-il, qu'il est bien de mourir pour sa patrie, et c'est pour cela qu'en présence de la mort de Léonidas nous

pouvons dire : cet homme a bien fait de mourir ainsi.¹ L'exemple est habilement choisi car, à toutes les époques et chez toutes les races, le principe du dévouement à la patrie a été fort en honneur. Mais si nous possédons ainsi tous les principes, si tous les hommes savent encore, par exemple, qu'il est bien d'aimer ses vieux parents et d'en avoir soin, comment se fait-il que certaines peuplades sauvages les précipitent du haut d'un rocher sans en éprouver aucun remords et sans croire mal faire ? Comment se fait-il que des nations civilisées aient tardé si longtemps à considérer l'esclavage comme une honte et comme un crime ? Pourquoi encore parmi nous tant d'abus, tant de coutumes barbares dont bien des hommes ne semblent pas même soupçonner l'existence ? Si la théorie de Cousin était vraie la science du bien devrait être faite ; l'humanité, en théorie au moins, devrait avoir trouvé la perfection, la morale devrait être une et universelle.

Et pourtant le bien existe malgré les variations de la conscience morale. Chez tous les hommes et dans tous les pays, retentit le « tu dois » impérieux et inexorable. L'obligation, voilà ce qu'il y a d'absolu, voilà le véritable fondement de la morale ; c'est en vain que Cousin essaye de renverser la théorie et s'efforce d'établir l'obligation sur une connaissance que nous n'avons pas. Tout homme a le sentiment d'un devoir. Mais quel devoir ? ici s'introduit la subjectivité la plus grande et personne ne saurait la détruire.

Tout homme a le sentiment d'un devoir avons-nous dit. L'obligation est bien en effet un sentiment ; c'est

¹ Du Vrai, du Beau, du Bien, 1853, — Quatorzième leçon.

la force expansive et mystérieuse du cœur qui nous pousse à sortir de nous-mêmes ; et en définitive la morale n'a pas d'autre fondement que l'amour, non pas l'amour volontaire et réfléchi, mais l'amour instinctif, spontané, irrésistible. Ce sont les hommes qui ont obéi sans réserve à cet élan impétueux de leur âme, qui sont devenus les bienfaiteurs de l'humanité. Le christianisme a eu dans le monde une action moralisatrice étonnante, cela vient de ce qu'il a été, non pas la religion de la raison, mais la religion de l'amour, ce sentiment que le Christ, sans se lasser, a prêché durant toute sa carrière et qui l'a conduit à mourir sur la croix.

Si nous voulons maintenant analyser dans son ensemble le phénomène moral, nous y trouverons autre chose que le « tu dois ». Pour faciliter l'accomplissement du devoir, à ce sentiment primitif d'obligation s'ajoute le jugement de la conscience ; elle approuve ou désapprouve selon que nous avons obéi ou désobéi. Un sentiment de satisfaction ou de malaise suit enfin le jugement de la conscience.

Et la raison, dira-t-on, que fait-elle ? Elle fait ce que nous venons de faire ; elle sonde, elle étudie le phénomène moral, elle cherche à le comprendre et à l'expliquer. Comme dans le phénomène esthétique, par sa puissance de généralisation, elle s'élève peu à peu à certaines règles qui cependant resteront toujours relatives ; le sentiment sera toujours la puissance qui aura le don de nous révéler le devoir. Cousin semble un moment le reconnaître, et lui qui avait affirmé que le sentiment est toujours une conséquence de l'acte moral, écrit cette phrase caractéristique : « Combien

de fois n'arrive-t-il pas qu'en des situations délicates, compliquées, difficiles, on ne sait pas démêler où est le vrai ou le bien ! *Le sentiment* vient au secours du raisonnement qui chancelle ; il parle et toutes les incertitudes se dissipent. En écoutant ses inspirations on peut agir imprudemment, mais rarement on agit mal ; la voix du cœur c'est la voix de Dieu. ¹ »

A chaque nouvelle découverte du sentiment, la raison examine et note ; comme elle voit le nombre de ses connaissances morales augmenter graduellement, sans que la force expansive du cœur perde jamais de son intensité, elle conçoit bientôt la possibilité d'un bien parfait, d'un être qui serait tout amour, et elle s'arrête enfin à la nécessité de son existence.

Nous nous sommes donc élevé au bien absolu comme nous nous étions élevé à la beauté absolue. Le sentiment nous a d'abord révélé un beau et un bien relatifs, la raison est ensuite venue expliquer et généraliser les données du sentiment, et elle a conçu de la sorte un être infiniment beau et infiniment bon.

Mais que sait-elle de cet être idéal ? Rien, sinon qu'il existe, et sur ce point nous sommes d'accord avec Cousin. Nous nous séparerons encore de lui quand il dira que le sentiment suit la raison et trouve son épanouissement dans l'amour de ce Dieu qu'elle a pu concevoir. Nous croyons bien que le cœur aime Dieu, mais non pas un Dieu connu dialectiquement et dont on ne soupçonne que l'existence.

Non, ce n'est pas l'idée abstraite qui nous émeut, car elle est toujours incapable de produire le sentiment.

¹ Du Vrai, du Beau, du Bien, 1853. — 17^{me} leçon.

Evoquez en moi l'idée de beauté et l'idée de bien, et je n'éprouverai pas plus d'émotion que si vous évoquez l'idée de temps ou l'idée d'étendue. Je ne comprendrai pas même ce que vous voulez dire si je ne rapporte cette idée à quelque chose de beau ou à quelque chose de bien. Mais si mon imagination se met en travail, si elle me représente la beauté ou la bonté concrètes déjà révélées par le sentiment, alors le même phénomène se reproduit et je sens immédiatement naître en moi l'émotion esthétique. De même en est-il de l'idée du divin.

La première forme mystique signalée par Cousin est donc légitime, puisque nous connaissons d'abord le beau et le bien par le sentiment; mais elle n'est qu'un demi mysticisme, puisque sans la raison elle ne connaîtrait ainsi que du relatif, à moins toutefois qu'elle ne tombât dans le panthéisme

Il nous reste maintenant à étudier la seconde forme, celle qui veut arriver à l'absolu par le sentiment et sans intermédiaires.

CHAPITRE II

POUVONS-NOUS SUR LES DONNÉES DU SENTIMENT ARRIVER DIRECTEMENT A LA CONNAISSANCE DE DIEU.

« Dieu sensible au cœur. »

Au point où nous en sommes arrivé de cette étude, nous devinons déjà le grand rôle du sentiment.

L'homme sent qu'il y a du beau et du laid dans le monde, et en réalité il ne sait pas ce que c'est que le beau, ni ce que c'est que le laid. Il sent qu'il y a du bien et du mal, et il ne sait pas davantage ce que c'est que le bien, ni ce que c'est que le mal ! Mystère éternel et sublime que l'âme ainsi aime et poursuive ce qu'elle ne connaît pas !

Cette soif de l'inconnu, ce pressentiment de l'invisible est bien peut-être le caractère le plus étonnant de l'homme, celui qui le grandit et qui l'élève le plus.

Il est des moments où il possède ou croit posséder, ce qui revient au même, la beauté ou le bien dans la plus large mesure possible. Pourtant son âme n'est pas satisfaite, elle s'inquiète encore et subit une irrésistible poussée vers quelque chose de mieux !

Il est des heures où tous les désirs de l'homme semblent s'être réalisés ; aucun nuage ne semble pouvoir obscurcir son bonheur. Pourtant la joie qui remplit son

cœur est mêlée d'une tristesse vague et indéfinissable, comme s'il y avait encore en lui un désir qui n'a pu se réaliser.

En revanche, aux heures de plus amère tristesse, quand il doute de lui-même et des autres, il se sent néanmoins soutenu par une force mystérieuse. Quand toutes les voix de la terre semblent lui crier : désespoir ! une voix s'élève en lui, et plus forte que toutes les autres elle crie : espère ! Espère en qui ? Là est le mystère.

Il est des mouvements incompréhensibles ; il est des sourires, des soupirs et des larmes, auxquels on voudrait en vain essayer d'attribuer une cause.

Ce monde en un mot ne suffit point à notre âme qui subit l'attraction d'un monde invisible. Comme il s'élançait vers le bien et la beauté terrestres, comme il soupirait au contact de ces choses dont il ne connaissait pas la nature, ainsi notre cœur s'élance et soupire après ces réalités qui lui sont révélées d'une façon aussi mystérieuse. La croyance à ces instincts profonds, à ces élans irrésistibles de l'âme, c'est ce que nous appellerons le mysticisme, le bon mysticisme, celui qui se trouve à la base de toute religion.

On s'est beaucoup moqué du rôle étonnant que Pascal attribuait au cœur. Peut-être en effet serait-on en droit de sourire quand il dit « le cœur sent les premiers principes ¹ ; » mais combien en revanche il me paraît être dans le vrai quand il s'écrie : « C'est le cœur qui sent Dieu, et non la raison. Voilà ce qu'est la foi : Dieu sensible au cœur ². »

¹ Pensées, édit. Havet. Art. VIII.

² Ibid. Art. XXIV.

Tous ceux qui ont fouillé avec soin l'âme humaine ont bien vu qu'il en était ainsi. Récemment encore, un penseur qui n'est pas un théologien n'a pas craint de répéter pour son propre compte le mot de Pascal ¹. Prenant pour devise cette pensée du Christ : ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν ², il s'efforce de montrer que le mystère de la religion se passe tout entier dans les replis les plus cachés de notre âme. « Toutes les tentatives mystiques ne doivent que rappeler l'homme au dedans de lui-même, et à des principes plus intérieurs qu'il n'avait pas vus d'abord par légèreté ou par égoïsme ³. » Mais l'auteur, selon nous, a tort d'identifier Dieu avec le bien et de dire que ce Dieu n'est en somme autre chose que « notre propre cœur élevé à la n^e puissance ⁴. » Ce n'était évidemment pas là le Dieu de Pascal.

Nous ne croyons pas non plus que Dieu se doive réduire à un simple état d'âme. L'œil nous a été donné pour voir les objets matériels, l'oreille pour saisir les sons d'une essence déjà plus subtile. A chaque organe sa propre fonction. Au cœur est échue la fonction délicate et sublime de percevoir l'invisible, d'entrer en relation avec les réalités éternelles morales et religieuses.

Dans la mesure où se fait cette relation, notre cœur est vivement ému. Au contact du divin, il se développe, il s'épanouit, ou parfois il se resserre... de là tous ces mouvements imprévus que nous n'a-

¹ E. Récéjac « Essai sur les fondements de la connaissance mystique » Paris 1897.

² Luc XVII, 21.

³ Récéjac, ouv. cité, p. 204.

⁴ P. 288.

vions pu comprendre. Et comme notre cœur c'est nous-mêmes, je veux dire la partie la plus intime de notre être, le Dieu qui ne se révèle qu'à lui, que nous ne connaissons que par ses modifications, nous apparaît d'une part comme intérieur à nous, comme faisant partie intégrante de notre être moral ; et d'autre part cependant, nous sentons bien qu'il n'est pas nous et qu'il est au-dessus de nous. Mystère insondable qui fait toute la religion. Jamais il ne sera éclairci et jamais l'homme n'aura d'autre preuve d'un Dieu extérieur que la révélation intérieure.

C'est ce que saint Augustin avait bien compris et ce qu'il disait dans une phrase éloquente : « Quel est cet être qui de temps en temps brille au dedans de moi et frappe mon cœur sans le blesser ? Devant lui, je frémis de crainte et je brûle d'amour. Je frémis de crainte en voyant combien je diffère de lui, je brûle d'amour en voyant combien je lui ressemble ¹. »

Ceci ce n'est pas de la dogmatique, mais c'est quelque chose qui reste bien au-dessus. C'est simplement un fait d'observation et d'expérience, c'est de l'analyse psychologique. Le dogme, qui est un produit rationnel, viendra plus tard s'édifier là dessus et l'on arrivera ainsi à bien des abus. Mais que, dogmatiquement parlant, on appartienne à la théologie traditionaliste ou à celle qu'on veut appeler rationaliste peu importe ; si on est religieux, on est toujours obligé d'aller puiser à la source intime et inépuisable du cœur, d'où jaillit la vraie foi et la vraie vie de l'esprit.

¹ « Quid est illud quod interlucet mihi, et percipit cor meum sine læsione ; et inhorresco, et inardesco. Inhorresco in quantum dissimilis ei sum, inardesco, in quantum similis ei sum. » Conf. XI, IX.

Le premier acte religieux, est toujours la prière, au sens où l'entend M. Sabatier « non pas la répétition de certaines formules sacrées, mais le mouvement de l'âme se mettant en relation personnelle et en contact avec la puissance mystérieuse dont elle sent la présence, avant même de pouvoir lui donner un nom ¹. »

N'est-ce pas ce que le Christ avait dit dans les béatitudes ² ? « Heureux les pauvres en esprit car le royaume des cieux est à eux ! » Les pauvres en esprit, c'est-à-dire ceux qui sont assez naïfs pour croire aux choses qu'il n'ont pas vues et qu'ils n'ont pas entendues ; ceux qui ne cherchent pas à comprendre l'incompréhensible et qui se confient en Dieu, non point parce qu'on leur en a démontré logiquement l'existence, mais parce que les élans de leur âme les poussent vers lui.

Et encore : « Heureux ceux qui ont le cœur pur car ils verront Dieu ! » Pensée profonde qui est un complément de l'autre. Heureux ceux qui auront su garder leur cœur tel qu'il leur avait été donné et ne l'auront pas comprimé ; ceux qui n'auront pas laissé les raisonnements et les méchancetés du monde ternir le miroir pour l'empêcher de saisir l'image divine !

Voilà rapidement indiqué ce que doit être pour nous la connaissance mystique. Nous pourrions tout aussi bien l'appeler connaissance scientifique, car pour être d'ordre moral et tout à fait intimes, les faits sur lesquels elle repose n'en sont pas moins réels. Bien des penseurs modernes nous refuseraient ce droit ; nous

¹ A. Sabatier, « Esquisse d'une philosophie de la religion..... » P. 24.

² Matt. V, 3 et 8.

leur faisons volontiers cette concession, nous nous contentons de les suivre dans leurs spéculations ingénieuses et de constater l'impossibilité où ils sont de rendre compte d'une foule de choses. Le Dieu des savants ne mérite pas ce nom ; il est trop abstrait et il nous est trop étranger. Notre Dieu, au contraire, est un Dieu intérieur, que nous pouvons par suite saisir et aimer.

Cousin est un mystique

Il semble que nous ayons oublié l'éclectisme et son fondateur ; ces quelques remarques sur le mysticisme étaient nécessaires pour montrer que la raison toute seule est incapable de nous élever jusqu'à Dieu. Nous nous proposons maintenant de montrer que Cousin lui-même était un mystique au vrai sens du mot, c'est-à-dire que pour lui aussi l'origine de toute religion était bien dans le sentiment. Qu'on ne s'étonne pas alors, de trouver ici quelques citations assez longues.

Aussi bien que personne, Cousin avait saisi les mouvements intimes de l'âme, ses mélancolies et ses aspirations secrètes. Il avait compris que l'humanité tout entière est tourmentée par le besoin de sortir du cercle de relativité où le monde l'enferme ; dans tous les cœurs il avait découvert le désir caché de l'infini et de Dieu. Désir si puissant qu'il perce dans toutes nos actions et dans tous nos amours, dans l'amour des choses les plus vulgaires comme dans celui des choses les plus grandes et les plus nobles. Nous ne pouvons résister à la tentation de citer une page magnifique où Cousin dépeint admirablement cette angoisse de

l'âme qui soupire après Dieu : « L'enfant ne s'élève pas de prime abord aux idées de beauté, de vertu, de vérité ; il s'attache aux formes sensibles ; il s'arrête au monde extérieur qu'il prend pour l'être lui-même ; il sourit à la nature, il se joue sur le sein de sa nourrice qui le regarde avec compassion et le laisse dans cette heureuse ignorance. Mais bientôt ce monde extérieur ne peut contenter ses désirs, la rose qu'il a aimée lui devient indifférente ou lui déplaît, il l'effeuille, la sème sous ses pieds et court à d'autres plaisirs, il espère trouver dans cette nature, infinie à ses yeux, quelque bien où se reposera son amour. Mais la réflexion arrive, elle détruit son illusion et son innocente espérance ; il comprend que la nature ne peut pas lui donner ce qu'elle n'a pas, et qu'elle n'est point ce qu'il désire ; il la dépasse, il tend volontairement au même but où l'entraînait une tendance spontanée ; sa fin est la même, mais il l'ignorait tout à l'heure et maintenant il la connaît. ¹ »

Avons-nous dit quelque chose de plus tout à l'heure, quand nous avons affirmé que la religion était à l'origine un simple épanouissement de l'âme qui tend à se mettre en rapport avec l'être qui agit sur elle comme agirait un aimant puissant ? Dira-t-on que ce passage de Cousin indique seulement une angoisse vague, un désir inassouvi d'inconnu qui n'a au fond rien de religieux ? Ce serait oublier que, dans son principe, la religion est un besoin confus et indéfini.

D'ailleurs il suffit de lire avec un peu d'attention les leçons de Cousin pour voir ce besoin se préciser

¹ Du Vrai, du Beau, du Bien, 1^{re} édition 1836.

davantage, et avoir l'impression que, dans son ensemble, sa philosophie est fortement empreinte de mysticisme. On trouve çà et là des passages aussi expressifs qu'on le peut désirer. Nous ne pouvons les tous reproduire ; méditons cependant celui-ci : « La preuve la plus répandue et la plus touchante de l'existence de Dieu n'est-elle pas *cet élan du cœur* qui, dans la conscience de nos misères et à la vue des imperfections de tout genre qui nous assiègent, nous suggère irrésistiblement l'idée confuse d'un être infini et parfait, nous remplit à cette idée d'une émotion inexprimable, mouille nos yeux de pleurs et nous prosterne à genoux devant celui *que le cœur nous révèle*, alors même que *la raison* refuse d'y croire ? » Qui donc pourrait faire du sentiment une apologie plus brillante et plus enthousiaste ? qui pourrait lui donner un rôle plus grand et lui mieux subordonner la raison ? Il est vrai que Cousin continue sa phrase, et la seconde partie contredit la première. « Regardez-y de plus près, vous verrez que cette raison incrédule c'est le raisonnement appuyé sur des principes d'une portée insuffisante ; vous verrez que ce qui nous révèle l'être infini et parfait, c'est précisément la raison elle-même, et que c'est ensuite cette révélation de l'infini par la raison qui, passant dans le sentiment, produit l'émotion et les ravissements que nous avons rappelés. ¹ » Voilà bien des complications inutiles et qui n'ont d'autre résultat que de rendre obscure la pensée de l'auteur. J'avoue ne pas comprendre cette incrédulité de la raison à l'égard des choses qui lui sont

¹ Du Vrai, du Beau, du Bien ; édition de 1853 ; 17^{me} leçon.

révélées, et je me demande pourquoi Cousin a éprouvé le besoin de mettre le cœur en avant si c'était pour retirer aussitôt ce qu'il avait avancé. Je sais bien qu'il nous répondra par la théorie de « l'aperception pure » mais cela ne simplifie rien du tout. Nous avons déjà essayé de montrer que cette raison spontanée avait reçu à tort le nom de raison ; on comprend maintenant que, malgré les dénégations de Cousin, elle n'est autre chose que le sentiment.

A l'époque de Cousin vivait un homme, à la fois chrétien sincère et penseur profond : nous voulons parler de Samuel-Vincent. S'il n'avait pas toujours la rigoureuse exactitude des termes que l'on pourrait exiger d'un philosophe de profession, sa psychologie n'en était pas moins solide et fondée sur de sérieuses observations. On trouve chez lui des remarques sur l'état spontané et sur l'état réfléchi, remarques qui rappellent de bien près celles de Cousin ; mais il est bien certain que pour Samuel-Vincent, l'état spontané c'est le domaine du cœur. Cette phrase seule le prouve surabondamment : « J'entends par le cœur ces sentiments profonds, ces tendances puissantes, ces instincts de notre nature morale qui existent en fait au fond de notre âme. ¹ » Il en est absolument de même chez Victor Cousin. On se rappelle qu'au moment où sans doute il avait oublié sa théorie de l'aperception pure et ses conséquences, le professeur avait nettement attribué au sentiment seul, le pouvoir de distinguer le bien et le mal dans les cas difficiles. ² Jamais il n'a pensé à corriger cette phrase.

¹ Méditations religieuses ; édit. de 1863. — Le doute, p. 299.

² V. page 30.

Voici donc tout ce que nous croyons encore avoir besoin de dire à ce sujet : Il y a dans l'homme un terrain assez obscur où se déroulent les phénomènes affectifs ; c'est de là que partent nos désirs les plus légitimes, nos entraînements irrésistibles vers le beau, vers le bien et vers Dieu. Pascal et beaucoup d'autres avec lui ont appelé ce terrain le « cœur » ; Cousin a voulu l'appeler : Raison spontanée. Cela fait simplement deux noms pour une même chose.

Cousin aurait-il manqué franchise envers lui-même ? Moins sévères que Secrétan, nous n'irons pas jusqu'à dire cela. L'erreur du professeur s'explique d'ailleurs trop facilement.

Dans le monde des philosophes, le mysticisme n'est pas fort en honneur, et il suffit de prononcer ce mot devant un penseur, pour le voir aussitôt hausser dédaigneusement les épaules. C'est que la raison humaine a la prétention de tout comprendre et de tout expliquer, et le mysticisme, même ainsi que nous l'avons entendu, c'est encore pour bien des personnes, le vague, l'indéfinissable. Les faits sur lesquels il repose sont bien réels, mais ils sont difficiles à observer et surtout il est impossible de les expliquer si l'on ne veut pas y voir une manifestation directe de l'Être divin. Or, au fond de tout esprit spiritualiste, s'il n'est pas religieux, il reste encore une pointe de positivisme ou de matérialisme ; comment, dès lors, pourrait-il accepter la théorie de la connaissance mystique ? Devant ces faits qu'elle ne comprend pas, la philosophie n'a plus qu'une seule ressource, c'est de reculer et de les nier. Faut-il s'étonner alors qu'à une époque encore tout imbuë du sensualisme de Condil-

lac, un philosophe officiel comme l'était Cousin ait partagé la commune horreur ? On lui avait dit, et il croyait a priori que le mysticisme était une chose condamnable ; il avait la ferme résolution de ne pas l'accepter. Mais comme il était observateur profond, il a découvert dans l'âme humaine des choses d'un ordre tout à fait intime, dont la raison ne pouvait rendre compte, du moins la raison telle qu'on l'entend ordinairement ; ne pouvant attribuer ces choses au sentiment, il a voulu cependant chercher la solution du problème. Il a cru la trouver dans la raison spontanée.

Les aberrations de certains mystiques ont sans doute également contribué à jeter le discrédit sur tout ce qui vient du sentiment. Inutile de rappeler les erreurs de madame Guyon, de ses prédécesseurs et de ses adeptes ; Cousin les a magistralement signalées. Il est bien vrai qu'on ne peut lire le mot de mysticisme sans voir aussitôt se dresser devant soi une multitude de visionnaires et d'illuminés.., voire même d'individus qui ont perdu toute notion morale ! De telles erreurs ne proviennent pas du sentiment, mais d'une fausse interprétation de ses données ; ce sont les conséquences funestes d'une chose qui est en elle-même juste et bonne.

Nous avons dit que Dieu se manifeste à l'homme par une révélation intérieure et qu'il ne peut se manifester autrement ; pour exprimer la chose plus brièvement nous avons accepté le mot de Pascal : « Dieu sensible au cœur. » Avons-nous besoin de dire que ce n'est pas là une révélation passagère à la merci d'un caprice ou des circonstances, mais une révélation

permanente, par suite d'un contrat permanent, que l'on perçoit avec plus ou moins de netteté. Il suffit de l'avoir perçue une fois pour avoir immédiatement la certitude de Dieu et la joie que cette certitude fait naître. Faut-il voir autre chose dans la découverte que fit Pascal au milieu d'une nuit de veille et qui lui arracha l'écrit si connu : « Joie, joie, pleurs de joie » ?... A quoi bon alors chercher des moyens étranges pour arriver jusqu'à Dieu ? A quoi bon ces renoncements à la vie, ces extases et ces contemplations inertes dans lesquelles le Dieu esprit reçoit les formes les plus diverses ? Toutes ces choses nous paraissent désormais inutiles et ridicules, puisqu'il suffit de regarder un seul instant au dedans de soi-même pour y trouver l'image de Dieu.

Il est tout aussi évident qu'une telle révélation ne peut être le lot d'un seul homme ou de quelques privilégiés. Pourquoi s'imaginer alors comme certains mystiques le font qu'ils sont l'objet d'une attention spéciale de Dieu ? tellement spéciale qu'ils ne sont eux-mêmes plus rien, que Dieu les pousse et agit en quelque sorte pour eux ? C'est avec de telles interprétations que l'on arrive à la suppression du bien et du mal, toutes les actions étant de source divine.

Mais, nous ne saurions trop le faire remarquer, ces mauvais résultats sont loin d'être nécessaires comme le prétendait Cousin ; ils se peuvent facilement éviter si l'on s'en tient à l'observation et à l'interprétation consciencieuses des faits intérieurs. Dès lors rien ne nous empêche plus d'être mystiques, puisque le mysticisme repose sur des bases solides, puisqu'on n'a plus d'utopies, d'extravagances ou de fautes à lui reprocher.

Nous comprenons maintenant que l'on puisse aimer Dieu, car l'amour qu'on lui donne se confond en quelque sorte, au début, avec le sentiment que l'on a de lui, et cet amour ne fait qu'aller en se développant dans la suite. Cousin était mystique sans le vouloir, et ainsi nous comprenons qu'il ait pu écrire quelques réflexions magnifiques sur l'adoration¹. La chose lui aurait été impossible autrement ; l'idée froide du divin n'aurait jamais pu le conduire jusque là, car l'idée, nous l'avons vu, est incapable de produire l'amour. Pour aimer, pour adorer Dieu comme il le dit, il faut l'avoir saisi non par la raison mais par le cœur, il faut que la révélation primitive soit de même nature que l'acte qu'elle produit.

Et maintenant, Cousin nous apparaît comme un homme profondément religieux, de cette religion qui a ses racines premières dans le sentiment, et que la raison, si elle ne s'égare, ne peut que fortifier en la déclarant légitime. Nous avons cru relever chez lui certaines erreurs et certaines contradictions ; tenant compte de l'influence exercée nécessairement sur lui par des idées préconçues et par sa position officielle, nous croyons malgré tout qu'il a été de bonne foi ; mais il s'est trompé lui-même et il a trompé bien des auditeurs avec lui. Sa philosophie est peut être démodée aujourd'hui, mais pendant plus d'un demi siècle elle a été la philosophie officielle et classique ; voilà pourquoi nous avons cru bon de l'étudier de plus près.

Des différences irréductibles semblaient nous sépa-

¹ Du Vrai, du Beau, du Bien. Edit. de 1853, 16^e leçon.

rer au début ; à l'examen elles se sont amoindries et se sont presque réduites à des différences de langage. Arrivé au terme de cette étude nous sommes presque d'accord avec lui, et nous répétons cette phase qu'il donne lui même : « Nous croyons l'homme aussi grand par le cœur que par la raison. » Peut-être pourrait-on encore la compléter par cette pensée de Samuel-Vincent « L'homme est homme par le cœur. »

Conclusion

Peut-être nous reprochera-t-on d'avoir, à l'exemple de Pascal, essayé de faire le procès de la raison. Nous avons cité plusieurs fois son nom, rempli d'admiration pour un si grand génie ; entre autres mérites, il a à nos yeux celui d'avoir saisi la véritable manifestation de Dieu, d'avoir compris qu'elle est exclusivement intérieure et se perçoit par le cœur. Cela ne veut pas dire que nous soyons disposé à le suivre toujours pas à pas... ; d'ailleurs, à l'égard de la raison, il nous paraît moins intransigeant qu'on ne semble le croire ordinairement.

Quant à nous, nous nous inclinons devant elle, comprenant qu'elle est la condition nécessaire de la science et du progrès. Mais on a essayé de la mettre à la base de toutes choses, de la rendre infaillible et presque divine. C'est peut-être le plus mauvais service

qu'on pouvait lui rendre. Pour avoir voulu s'envoler trop haut, Icare vit ses ailes se fondre et tomba dans la mer. De même, si un homme place trop haut la raison, un autre vient qui reconnaît l'erreur, et alors la place trop bas. Nous avons voulu simplement essayer de la ramener à ce qu'elle doit être : la faculté dont l'homme se sert pour expliquer et généraliser les données qui lui viennent d'ailleurs ; son rôle n'en est pas moins grand et moins mystérieux pour cela.

Nous n'avons jamais eu la pensée de refuser à la raison toute intervention dans la religion. Quand elle aura reconnu que ce n'est pas elle qui fait Dieu ni qui le perçoit, elle pourra nous être d'un utile secours. Quand après avoir réfléchi sur les phénomènes intérieurs, nous aurons compris la légitimité des mouvements de notre âme et de ses élans vers Dieu, nous passerons alors de la religiosité, nécessairement un peu vague et confuse, à la religion consciente et solide.

Nous saurons pourquoi nous sommes religieux et plus spécialement pourquoi nous sommes chrétiens.

Nous avons, pour nous, la conviction profonde que le mysticisme, tel que nous l'avons entendu, est la meilleure préparation à l'Evangile, la sainte doctrine du Christ. Si Dieu se révèle à nous par un mouvement du cœur, c'est-à-dire par un mouvement d'amour, nous ne pourrions jamais accepter que la religion d'un Dieu d'amour. Or l'Evangile n'est pas autre chose ; d'un bout à l'autre le Christ y proclame la bonté de Dieu qui est pour nous un père ; bonté si grande que rien ne la peut lasser, ni les fautes les plus répréhensibles, ni les oublis les plus persistants. Et, comme

corollaire de cet amour sans bornes du créateur pour la créature, nous voyons l'amour de l'humanité porté à sa dernière limite ; Jésus se laisse volontairement immoler par ses compatriotes. Ah ! combien devant tout cela, sont froides et vaines les querelles des théologiens et combien importe peu la vérité ou la fausseté de tel ou tel dogme ! Amour de Dieu et amour des hommes, que peut-on demander de plus ? Nous sommes chrétien de la sorte et cela nous suffit ; chrétien, parce que le christianisme satisfait pleinement les plus intimes besoins de notre âme ; chrétien en un mot, parce que dans notre propre cœur nous avons trouvé un germe fécond, fleur délicate et précieuse qui s'est épanouie au souffle réconfortant des paroles du Christ.

Vu :

Le Président de la soutenance,

R. ALLIER.

Vu :

Le Doyen,

A. Sabatier.

Vu et permis d'imprimer :

Le Vice-Recteur de l'Académie de Paris,

GRÉARD.

Table des Matières

	Pages.
Introduction.....	3
PREMIÈRE PARTIE	
EXPOSÉ DE LA THÉORIE DE V. COUSIN	
I. Comment Cousin arrive à la connaissance de Dieu.....	9
II. Qu'est-ce que le mysticisme.....	15
DEUXIÈME PARTIE	
ESSAI D'UNE CRITIQUE DE LA THÉORIE DE COUSIN	
I. Pouvons-nous sur les données du senti- ment arriver à la connaissance du vrai, du beau et du bien.....	20
II. Pouvons-nous sur les données du senti- ment arriver directement à la connais- sance de Dieu.....	32
Conclusion.....	45



